

無の自由から創造的倫理へ : 真の自由への道序論

著者	石塚 経雄
雑誌名	倫理学
号	6
ページ	1-15
発行年	1988-03
その他のタイトル	From Freedom of Nothingness to Creative Ethics : An Introduction to a Way of True Freedom
URL	http://hdl.handle.net/2241/14934

無の自由から創造的倫理へ

真の自由への道序論

まえがき

人間は、身体と合一している精神であり、両者それぞれその存在性を保有しつつ、他を通して一つとして存在する。人間のあらゆる営みは、無の自由を立脚点とし、意志した目的の実現によって、再び無の自由へと生成的に回帰するための精神の発露であった。人間は、生命性の領域において必然の制約下にあるながら、精神性の領域において、心理的には無制約的無規定的自由の行使の可能性を、その特徴として保持している。およそ自由の解明は、主体的実践を求める倫理にとって。アルファでありかつオメガであるといえよう。倫理の実践は、客観的諸制約をその媒介契機とするものの、究極的には、主体の自己制約に基づく道徳的価値生成的な自由の行使によって、自他相互に矛盾しない真の自由を顕現することにあると考えられるからである。そのためには、自己の内なる世界と、世界の内なる自

己への関心に基づく自己認識と、それに伴う「無知の知」の覚醒もまた要請されよう。本論は、曖昧さの特徴とする自由の解明を経て、その倫理的解決を、真の自由の主体的実現すなわち倫理的価値内容の創造的実践として把握し、そこに至る過程を提示しようと試みるものである。

およそ相互依存的に共存する人間が、自己を倫理的に発展させる義務からは、何人も除外されないことは確かである。けれどもその導きとして、永遠の真理の名において構成された単なる本質論に安住する種類の倫理学は、たとえ論理的整合性を誇りえても、その静的にして没主体的性格の故に、動的な主体的真理の生成的実践を導くには無力であるという外はない。人間は、人間一般の中に解消し尽されない、したがって他との交換を許さない独自性を保有する自己として、一定の状況や条件の下に、現実存在という意味で実存している。こうした実存の主体を実存者と規定し、実存者による創造的実践の倫理かつ論理

石 塚 経 雄

を展開しようとするものである。あらかじめ示唆するならば、私が(主体・何を(対象・本質・価値)、如何に(方法)、実践することが、主体によるこの三者の統一的な有機的三一的実践するなわち倫理的価値内容の創造的实践として、真の自由を顕現する論理になりえるか、ということである。それは、実存者による弁証法的倫理実践の論理を結果することとなる。したがってそれは、実存者の中核を意味する人格による無規定性の自由の自己否定的自己限定によって可能となるはずである。本論で論ずる自由は、主として倫理的次元における義務としての自由の実現にその中心がおかれる。まずここに、自己否定の契機として自由の公理とみなした私見を、あらかじめ提出しておきたい。すなわち、自己が自由を心から愛し尊重することによって真に自由になるためには、他者の自由に対する愛と尊重とを先在条件とする、ということである。こうした前提の下に拙論を展開したい。

一

人間は、無規定性の心理的また可能的自由を、潜在的な属性として保有し、そこから意欲し意志した目的に応じて、自覚的にこの自由を行使することの可能な主体であった。けれども人が自由というとき、いったいどの種の自由を意味しているかその多様性の故に、考察吟味を必要とする。人間は、内的自由の欠如を意味する利己という自己束縛からの選択によって、自由

の名において反自由へと転落し、また全く無制限の自由が、まさに無制限であることによって、それ自体が自然必然であるように、自由は、合理化を越える逆説的性格をその特徴としていたのである。

J・J・ルソーは、人間は自由なものとして生まれたが、至るところで鎖につながれている、という。確かに人間は、形式的には、何事を選ぶことをも可能とする無制約的な自由を生得的に保有しているが、実質的には、獲得してきた自己の能力を始め、自然的・社会的・歴史的諸制約下に現存している。にもかかわらず人間は、自由であるべく呪われているというサルトルの言葉のように、可能的には、諸制約を無視あるいは超越して選ぶ無制約的無規定の性格の、いわば自由の立脚点となる自由 status libertatis を、属性として保有していたのである。アウグスチヌスは、「小さい自由 libertas minor」と「大きい自由 libertas major」とに区別し、前者を善悪を含む自由とみなした。ドストエフスキもまた「最初の自由」と「最後の自由」とに区分したが、前者は、いわゆる神がなければ何事をなすことも許される、という神のない自由すなわち悪を含む自由であった。さらにベルジャーエフが、自由はあくまで自由であって、直ちに善や真理ではない、とのべ、アメリカのシドニー・フックもまた、自由は徳や善ではなく英知でさえない、と語ることは、いずれも、自由を理解するための手掛りとなる。周知のようにカントが、自由は道德律の存在根拠であり、道德律は自由の認識根拠である、というその真意は別として、およそ

国家や社会があるところには、自他相互に矛盾しない自由のために、法律や道德律などの客観的諸制約が現存している。道德律による制約の背後には、制約される客体として、制約に先立つ無制約的な人間の原初的自由の先在が、その前提となっているはずである。換言すれば、人間が可能的に保持する無制約的また無規定的自由を、客観的に制約するための道德律であったが故に、制約の存在に先立つ原初的自由が、あらかじめ人間の属性として内在することを意味しよう。たとえばモンテスキューが、自由とは、法の許す限りのすべてのことをなす権利である、と語るが、法とは異質の、道德律によって制約された枠内の自由は、すでに制約の存在から導かれた第二次的性格の自由に外ならない。実存者からすれば、その出生に先立つ客観的な諸制約が現存しているとはいえ、主観的には、可能的になお道德律を無視あるいは超越して選ぶ原初的自由が、自由の立脚点として、意識に先立つ無化の状態で自己の下に潜在し、意識的選択において自らを顕在化する。

自由の原点ないし立脚点として、目的対象を意欲し意志する選択において発動する原初的自由は、可能的には何事を選びまた為すことを含むその無規定性の無底の故に、倫理的には、善悪以前また善あるいは悪のいずれをも可能とする自由であるのみならず、創造的行為の場でもあった。創造は無からといわれるように、人間に潜在しつつしかも超越的なその可能性の故に、この原初的自由を、無の自由と規定したい。人間が、すでに一つの選択を意味する関心から、意図した目的実現のための

選択は、形式的には、無に内容を付与する選択であろうが、実質的には、目的によって制約され、また、現存する所与の諸制約や、対象を選ぶことにおいて同時に自己自身を選んでいるが故に、むしろ選択を終えた後に、それが真の自由の名に値するか否かが、主体の人間性そのものの質的内容と共に顕在化することとなる。したがって原初的自由は、主体の関心から選択という内的行為においてすでに発動しており、その選択によって自己自身の内容を露呈あるいは生成しつつ再び自らの下へと帰する。ここで意味する原初的自由すなわち無の自由は、人間の意識的選択以前の無化された自由の状態、さらに心理的に何事を選ぶことも可能とする制約以前の無規定性の無を、併せ意味している。したがって、制約の存在にせよ、存在の枠内の自由は、すでに存在によって規定されているが故に、無の自由ではありえない。もとより実存者は現存する所与の諸制約下にあり、また、必然の認識がすなわち自由になるであろうが、にもかかわらず実存者は、たとえ自己破壊的反自由を結果するとしても、しかもなお「罪と罰」のラスコーリニコフ的に、自らの意志から選ぶ恣意的な自己決定の自由を、自由の名において可能的に保有していたのである。自己決定は、自由の不可欠な条件であった。自己の自由の関与しない他律とは異なり、自らの意志による自己決定は、たとえ悪を選ぶことによって反自由に転化するとしても、もとより自由という名の自由の行使に外ならない。したがって標榜した真の自由を顕現するためには、なお真の自由が不可欠とする制約また条件を、主体自身が自己

制約する意志によって、生成的に実現し得る能力を具備しているか否かに依存する。主体が、無の自由の自己限定から存在を限定あるいは生成し、逆に所与の制約の存在が、主体の無の自由の行使を限定するように、相互に限定し合う関係にあるとはいえ、依然として主体の能力に基づく自由の行使にゆだねられる。総じて能力の所有が、行動を導くための絶対的条件だからである。こうした相互性を認識する主体が、倫理的には、意志に結集した道德的能力の発露として、無の自由の自己限定から、行為の場に妥当する道德的価値内容の生成によって、真の自由を実現することは可能であろう。

existencia は essentia に先立つとされ、また現実存在のみが実存するが故に、思惟によって構成された存在は、概念であり実存をもたない。たとえば、私は存在すると規定するとき、主語となる実存者である私は、存在すると限定する述語に先立つ現実存在として、無の自由の主体としてすでに実存しており、主要な力点は私におかれている。ただ、こうした限定によって、私もまたその存在を追認され、一般概念としての存在を付与される。この意味においても、実存者の原初的自由は、存在に先立つ。これまで意味した無規定ないし無底の無の自由は、たとえ J・ペーメの「無底 Ungerund」の自由を彷彿させるとしても、神をその前提としたペーメのそれとはもとより異質である。

無の自由は、人間の意識的行動の立脚点としての可能的自由であるとはいえ、それを触発する刺激また動機なくしては発動しないその性格の故に、それ自体意識以前の、したがって自由

が無化された意識の静的状態であろう。けだし自由は、主体的には、目的への意欲の生起やそれが脅かされている意識ないし自覚なくしては、たとえそれ自体が客観的には自由の状態とみなされるとしても、無化され実存しないものといえよう。人間は、精神自体の自己作用によって、たとえば不安や恐怖を始め、自己の内に現に欠如や束縛の自覚がなく、自己が自己の精神の下にある静穏な精神の状態、すなわち無化された自由の状態を意識的に求めるが故に、それと矛盾する事態の感知また認識から、精神が自己の下へ回帰するために、そうした束縛に類する事態からの解放を、自由の行使に託して求めるものというよう。いわゆる「……からの自由」は、一つには「……への自由」への前提でもあり、いずれも自由の到達点である静穏な精神の状態へ、とりもなおさず自由が無化された状態へと、生成的に回帰するための精神自体の発現であろう。質的内容は別として、人間は、自己が自己としてあり、また自己になること、換言すれば、自己の存在とその生成を、主観的目的としていたのである。精神は自己の下にあり、その本質は自由であったが故に、精神自体が認識した束縛からの解放を、静穏な精神へと生成的に回帰するために、自由の行使によって求めるものといえよう。

欲求的存在である人間にとって、自由への意欲は、自己であるうとすることと矛盾する事態の感知また認識によって覚醒される。一般に人間は、自己の安全感の阻害や喪失という形で、精神によって生起した束縛の自覚から、内の自由を意味する freedom へと回帰するために、束縛からの liberty の行動を経

て、freedom への回帰を求める。それは、精神が自己の下にあるうとするための発露であった。およそ人生は、覚醒された自己の freedom のために、欲求対象を自己化するための実質的な liberty の行動を経て。再び freedom へと生成的に回帰しようとする内的外的行動の循環であるといえないことはない。したがってたとえば幸福は、現に主体自身が幸福であると実感することの中に実存するように、自由は、それが脅かされている主体的な実感なくしては無化され、それ故に実存しないものといえよう。けれども、主体の自由の行使から、主観的には静穏な精神の状態を獲得したとしても、それが、普遍的に妥当する真の自由の顕現となるためには、なお、真の自由の条件となる制約を充足しているか否かに依存する。公理に基づき、自己が自己に対して与えた制約によって、自他相互に矛盾しない道徳的価値内容を具現し、共に真に静穏な精神の状態へと生成創造的に回帰することが、無の自由を原点とする自由行便の究極的到達点であった。真の自由の状態は、公理を媒介とした実践によって、弁証法的に止揚された高次の静穏な精神の状態であり、人格的自己の精神が自己の下に回帰したそれであった。それはまた、無化された原初的自由の下への回帰でもあった。およそ自我中心的我執は、すでに自らの内に束縛された利己的な即自的自己肯定として、内の自由の欠如を意味するが故に、たとえば自己のみの心の平穏さを享受はしても、自己自身の奴隷として反自由に外ならない。したがって真の自由の実現のためには、何よりもまず内で解放されているのではなくてはならない。つまり、

真の自由の実現は、無の自由の発動そのものの内に、あらかじめ真の自由が不可欠とする普遍的な契機すなわち公理を、その媒介として先在せしめていることを前提とする。換言すれば、欲求として生起した即自的自己主張を、他者の存在を媒介にした自己否定的自己主張へと質的転換を可能ならしめる能力の所有を前提にしており、その発露としての実存的弁証法的自己限定から、非完結の完結としての動的な主体的真理を生成創造するなかで、真の自由を顕現することを意味する。真の自由の状態は、つまり生成的に止揚され無化された質的に高次の自由の状態を意味した。もとよりそれは、アパティア(無情念)あるいはアトラクシア(無激情)とは異質である。

これまで展開してきた即自的な原初的自由、立脚点としての可能的自由、すなわち無規定性の無の自由を第一の自由として指定したい。

繰り返すならば、人間の属性である第一の自由は、目的的行動の立脚点として、可能的には所与の制約をも越えて選択する無規定性をも含むが故に、また創造的行為をも可能とする無底の場でもあった。法律や道徳律は、この第一の自由を前提することなくしては、その存在理由を失うことになる。ちなみに善または悪が完全に消滅したと仮定するならば、選ぶ自由すなわち第一の自由もまた消滅しよう。およそ自由と呼ばれる言葉は、多岐にわたる錯綜した内容と、合理化を越える逆説的性格の故に、整理検討を必要とする。とりわけ自由への誤解が氾濫する現実にあつて、ますますその重要性があらう。自由は、自

己の恣意を合理化するための手段ではない。広範囲の自由を享受しつつある現代日本人は、權利としての自由には極めて敏感に反応するが、自己に対する義務としての自由には鈍感であり、無関心ではなからうか。一般に人間は、自由を安易なものとなしがりであるが、真の自由への道は、それとは逆に、利己という自己束縛すなわち反自由からの自己解放を前提条件とするだけに、まさしく苦難の道であった。王陽明の、「山中の賊を破るは易く、心中の賊を破るは難し」だからである。がんらい自由は、与えられるものではなく、自ら獲得すべき性格のものであった。およそ与えられてあるものは、第一の自由を行使する主体としての自己に外ならない。

二

自由と呼ぶ言葉には曖昧さが付きまとう。自由は、その理念として無制限に自由であるべきであろうが、無制限それ自体は、まさに無制限であることによって、それ自体自然必然に外ならない。一步を譲つて無制限の自由の行使は、人間関係において他者を束縛する反自由の可能性を含むが故に、所与の制約の存在がこれを示すように、制限を必要とする。にもかかわらず制限があるということそれ自体は、自由の拘束を意味し、したがって形式的には自由と矛盾することにならう。けれどもまた無の自由は、まさにその無規定性の故に無方向であり、したがって自他相互に矛盾しない真の自由への回帰のための一つの媒介契

機として、たとえその受容が各人の自由な意志にゆだねられるとはいえ、客観的また普遍的性格の道德律が成立する。もとより自己決定を不可欠の条件とする自由の行使は、所与の制約への単なる服従ではなく、制約を自らの媒介契機として受容し、しかも主体的には、自己の意志から自己が自己に対して与えた制約への服従という形式となるはずである。およそ靜的な観点から、自由を合理的に理解することにはおのずから限界がある。人間は、自己の自由を愛しながら、時にその実現の困難さに直面して、あえて自由を放棄し、自己の自由の名において束縛を愛するという逆説的存在でもあった。むしろ逆説的論理のみが、主体的存在を把握し得る論理にならう。

自己決定は自由の条件であったが、悪を選ぶ自己決定は、他者の自由を侵害するのみならず、自己の内的自由の欠如を露呈する。けれども仮に強制力によって悪を選ぶ自由を全く消滅させ、専ら善のみのそれに局限すれば、もはや選択を必要としないが故に、自由の喪失を結果しそれ自体が自然とならう。もとより強制された善は、主体の自由に基づく選択の否認でもあり、もはや善ではありえない。善または悪は、主体の自己決定によって選択した自由の所産であればこそ、その責任主体として、賞賛また非難の対象となるものといえよう。光りは闇に対して光り、善は悪に対して善であるように、悪の消滅はとりもなおさず善の消滅、したがって選ぶ自由の消滅とならう。けれども、いったい善悪を峻別することが、果たしてどの程度にまで可能であらうか。悪は、本質的に矛盾した性格のものであり、悪と

の闘いが、時に悪を生む可能性もあったが、悪はまた善への通路ともなるはずである。けだし悪の主體的自覚が、とりもなおさず善の状態であり、また善への通路だからである。にもかかわらず、悪を選ぶ自由の行使は、帰するところ自由の否認に導くが故に、真の自由の名において、道徳的意志に基づく自己制約によってその克服を必要とする。善悪いずれをも可能とする第一の自由の行使は、人間の属性として人間が存在する限り永遠性をもつはずである。

人間は、自由をさまざまに語る。たとえば、自由に選ぶ、自由である、自由になる、真に自由になる、などの表現によって、それぞれ意味する自由の内容や状態には、質的相違もある。たとえば、選ぶ自由の行使はそれ自体内的行動を意味するが、真の自由の実現は、自由の公理に基づく人格的自己の選択と、その実践の結果として質的に獲得され、その時点において、真に静穏な精神の境地、すなわち人格として精神が自己の下へ回帰した静かな状態を意味しよう。繰り返すならば、実存者の中核である人格が、公理に基づく第一の自由の自己否定的自己限定によって、真の自由の状態への生成的回帰が可能となろう。別の観点から自由は、たとえば、内的また外的自由、実質的及び形式的自由、選択の自由と創造的性格の自由を始め、さらに政治的及び経済的自由など、広範囲に用いられている。経済的自由にしても、社会体制の相違に応じて内容的には異なるはずである。一般に自由は、原初的自由がその本質とする選択であると考えられるが、選択は自由の一要素に外ならない。倫理的中立

の自由の行使はともかく、真に自由になるための制約を自己の否定契機としない選択は、反自由の道に外ならない。しかも主体が選択を終えた後に、それによって主体の下にある内の自由の所在が確認されることになる。その質は別として、人間は、選択を必要としない時に、自由の状態にあるといえよう。もとより真の自由の獲得は、形成された人格に依存する。道徳的人格は、静的に固定した既成の実在ではなく、不断の自己超克によって生成されるべき性格のものであった。したがって自由の公理の具体的内容を、生成創造的に実践することによって、自らを形成する主体が、とりもなおさず人格であった。

主体の第一の自由の行使を、客観的に媒介また制約するための道徳律下の自由を、第二の自由として措定したい。

道徳律は、第一の自由を媒介する重要な契機であった。にもかかわらず人間は、本質化された道徳律によって、自動的に直ちに実践を導く単なるロボットではなく、道徳律に背くことも可能とする無の自由の主体である。人間一般に対応させた道徳律は、その存在理由を積極的に肯定しつつ、しかもなおその一般性の故に、現実存在である個別的な実存者の、それぞれの運命に対して冷淡であることを免れない。実存者は、各自の存在位置の下に、自己として実存している。ゲーテは「掟などというものは、ほとんど全く私の記憶にありませんし、何ごとも法則という姿で私に現われたことはありません。私を導いていつも正しい道を歩ませてくれるものは、一つの衝動です。」(ウィルヘルム・マイスターの修行時代)とのべている。こうした内

容は形成されてきた人格の発露であろうが、重要な示唆を与えることは確かである。およそ人生の展開は、道德法則に直接的に依拠するよりも、むしろ現に自己の全体的能力を構成している内的エネルギーの発現に基づくのであり、法則ないし律は、他の諸要素や意志力と共に、獲得してきたそれら全体的能力の構成要素となるものに外ならない。たとえば善の創造的表現は、現に主体の人格的能力として内在する善の創造的エネルギーの発現としてであろう。もとより無知は、感覚的幸福と動物的悦楽の母であつたが故に、たとえ単なる知識が実践と直結する必然性は存しないとしても、しかもなお道德律を知識として獲得し、道德的価値と共に感得することを必要とする。とりわけ、自己の自由な意志から、自由に受容した普遍的道德律への服従が、真の自由を実現するための一つの道になりえることは確かである。

およそ倫理の実践は、欲求として生起した即自的自己主張を、公理を媒介にして自己否定的に自己主張することの可能な人格的能力の保有と、またそうした能力の獲得を前提とする。真の自由の実現は、実存者の人格が、感得した公理を、自らの否定契機とする無の自由の自己制限、すなわち自制と呼ぶ名の価値創造的实践によつて可能となろう。自制は、人格が保有する道德的エネルギーに依存する。ここで意味する自制は、主体的自己限定として、第一の自由の自己制限、すなわち道德的価値生成的な自己否定的自由の行使であつて、一般化された自制のそれではない。あらかじめ示唆するならば、弁証法的自己否定を

意味する自制は、それによつて道德的価値内容を、おのずから生成創造する主体的態度であるのみならず、また同時に真の自由を顕現する方法でもあつた。実存者の人格が、その一者性に沈潜し、ひるがえつて道德的エネルギーの発現としての自制によつて、行為の場に妥当する具体的普遍を、個別的形で顕現することは可能である。

第一の無の自由を、形成された人格的自己が、自己否定的に自己制限する自制に待つて、おのずから道德的価値内容を、生成創造する総合的な自由の実践を、真の自由への究極的な主体的態度とみなし、こうした自制を、第三の自由として措定したい。

第三の自由の実践すなわち自制は、主体が現に感得している価値体験に基づくが故に、その場を無の自由に置くとはいへ、無の自由を価値生成的に自己限定する自由の行使であつた。第二、第三の自由の実践は、人間が、相互依存的に共存するための義務としてのそれであつた。自制は、実存者の道德的諸能力の意志に結集した道德的エネルギーの発現として、主体・本質・方法の、有機的三一的な、道德的価値内容の創造的实践を結果する。こうした主体的態度が、人格的自己として真の自由を顕現する道、すなわち真に精神が自己の下にある静穏な精神へと生成的に回帰するための方法でもあつた。さらに、自制それ自体の論理と倫理を明示したい。

およそ人格は、単に存在に従属するものではなく、あくまで自由の主体である。人格の価値は、抽象的普遍への従属によって決定されるものではなく、まさに具体的個別的人格的な実存すなわちその一者に沈潜することによって、具体的普遍を顕現するような、その人格の形態に依存する。確かに道德律は、道德的能力を構成する要素ではあるが、一定の状況下にあつて、人格の名において時に抽象的道德律に背くことが、嘘も方便という諺がこれを示すように、かえつて行為の場に妥当するより高次の具体的善を、創造的に実現することであつたのである。そこに、善の創造的实现のための第三の自由の実践があつた。

独断が許されるならば、倫理の実践は、自他の自由への愛と尊重という真理となるべき公理を、生活の中で主体的実践の媒介契機とするが故の、自制という名の自由の実践によつて、おのづから道德的価値内容を、統一的に生成具現することによつて、真の自由を顕現することにあると考える。人間一般に対応させた論理上の没主体的倫理的解決は、体系化や論理的整合性を求める学の名において当然であるとしても、個別的逆説的な実存者の具体的な人生の現実的解決には、必ずしも及びえない。そこに、実存者の自由の主体的倫理の実践を導く三一的実践の論理が求められるのである。それにはまず、「われ」という主体に内在する「われわれ」性を覚醒させ、それへの関心を前提条件とする。実践をその前提とする倫理は、単に靜的な本質論

や先哲の解釈にとどまるべきではなく、あくまで主体的実践の倫理から論理として、動的な主体的真理の生成創造による解決を必要としたのである。それは、状況的存在である実存者が、第一の自由をいかに自己限定するか、その質的内容に掛っている。はじめに提出したように、私が(主体)、何を(対象・本質・価値)、如何に(方法)、実践することが、行為の場に妥当し、また公理に適合する価値生成的実践の主体的方法になりえるか、ということである。主体・本質・方法の三者の、主体による有機的三一的実践は、第三の自由の実践とりもおさず自制によつて可能となろう。弁証法的自己否定を意味する自制は、それ自体が主体の行為であると共に、本質化される倫理的価値内容を、生成創造する主体的実践の方法であつたが故に、おのづから有機的三一的に、綜合統一された動的な倫理の実践の論理となろう。もとより自制は、現に内在化している公理を、自らの否定契機とするが故の自制であつた。その発露として、人格的自己の内に潜在していた愛・正義などの本質的価値内容を、自制を通じて生成創造的に顕在化せしめる。それはまた、主体的真理の生成的展開であつた。自制に導く原動力は、人格的自己の内に、現に力の母体として潜在している愛・正義などが、事態に直面して自らを顕在化した力そのものであろう。換言すれば、愛・正義のもつ力に触発された道德的エネルギーに外ならない。このように自制は、それによつて真の自由を顕現する方法でもあつた。総じて真に精神の自由と矛盾するあらゆる状態は、悪であるといえよう。けれども人間は、克服を不可欠と

する自我中心的我執、すなわち内的自由の欠如を意味する自己束縛から、たとえ程度の差はあれ、完全に解放されることはありえない。

語るまでもなく、他者の人格はすべて平等に待遇すべきであるが、実存者の人格は平等ではなく、質的不平等をその特徴としている。ともかく、主体的実践の倫理は、抽象的真理の構成よりも、むしろ実践と直結した主体的真理の生成創造的実現を求める。確かに、真理が人間を自由にし、また必然の認識が自由への道ともされる。もとより人間は、人生わけでも実存する意味を始め、真理に無関心であつてはならないはずである。がんならば真理は、それ自体完結した静的なものではなく、動的なものであり、創造的行為においてのみ与えられるものではなからうか。いわゆる永遠の真理とされるものさえも、かつてはそれを創造した主体の主体的真理であつたであろうが、時の流れの中でいつしか主体と切斷され、抽象化また形式化によつて没主体的真理とされるわけである。けれども永遠の真理は、時間的意味の永遠ではなく、どの主体に対しても妥当するというその没主体的性格の故に、単に思想の形式に外ならない。一般にいわれる真理は、すべての主体的存在に対して中性的な一般性をもつというその性格の故に、没主体的真理に外ならなかつたのである。実存者は、抽象的真理ではなく、主体的真理また生命としての真理に直面する。したがつて主体が行為的場の中で二者択一に直面し、主体的真理を生成しまた決断しようとするとき、永遠の真理は、いずれを決意するかに際して無力であつた

が故に、そこから主体的存在を導くことはできない。未来がその実存性を獲得するに先立つて、未来を完全に認識し先取りする自由や能力をもたない運命の下にある人間にとつて、自由の行使そのものが、未来への賭けの要素を含むことも免れえない事実であろう。にもかかわらず人間は、何よりも主体的真理を生成し、それに自己を賭けざるをえない。主体的真理は、動的また人格的真理であると共に、キルケゴールが示したように、生存のための真理であつた。それは、能動的意志の真理として行動へと結ぶ真理であつた。主体の弁証法的自己否定を意味する自制は、道德的エネルギーの發現として、能動的意志に基づく主体的真理の創造的実現を結果しよう。道德的エネルギーは、意志に結集された総合的な道德的能力の原動力であつた。

自制は、感得した公理に基づき、行為的場の中で、主体の、「そうあるべきである」という認識と、「そうなすべきである」という内に触発された道德的意志力との統一の上に行じられよう。「そうあるべきである」ということそれ自体は、あらゆる価値に付随しようが、理想として「そうあるべきである」という認識は、価値に関する形式的状態であり、価値は「そうあるべきである」ということの実質的狀態であろう。理想として「そうあるべきである」ということと、「そうなすべきである」ということとの間には、なおその結合を可能ならしめる条件が介在するはずである。理想的に「そうあるべきである」ということと、現実的に「そうあるべきである」ということとの間にも区別があろう。「そうあるべきである」という理想からすれば、

いずれも同じであろうが、「そうあるべきである」という場合には、必然性と可能性とがまだ分離されており、したがって現実的には、なお不決定の要素をとどめていよう。現実的かつ積極的に「そうあるべきである」という場合には、その比重において、必然性が可能性よりも大であることを意味しよう。「そうあるべきである」という理想が、「そうなすべきである」という意志決定と結ばれ、それによって現実化されるとすれば、現実との関係において、主体の内にそうした結合点をもつが故に外ならない。

こうした観点から自制は、実存者の人格が、行為の場の中で、場の状況の認識から触発された道徳的エネルギーの発現としての意志決定、換言すれば、総合的に認識した内的必然への服従という形式の自由の行使で、その場に妥当する主体的真理を生成創造するなかで、おのずから真の自由を結果する道徳的価値内容を顕現することになる。実存者は、不断の内的自己超克によって、その中核となる人格を向上させ、したがって道徳的諸能力をより豊富に獲得しうるはずである。また、あるべきであることを鑑別し、それを実践することも可能となろう。繰り返すならば、「そうあるべきである」という理想の認識と、「そうなすべきである」という道徳的意志との結合は、道徳的行為の主体である人格の能力に依存する。人生は、経験的に蓄積してきた諸能力、わけでもそれに基づく内的エネルギーの展開に待つのであり、感得した価値体験に依存する自制もまた、人格的自己に内在する道徳的エネルギーの発露に外ならない。総じ

て能力の保有が、行動を導くための絶対的条件となろう。

人間の自由の根源は、たとえ人間が社会的諸制約の下に実存しているとはいえ、人間の属性である第一の自由の性格がこれを実証するように、精神そのものにあった。したがって人間の解放は、精神が自己へ、すなわち静穏な精神の状態への生成的回帰を意味する。さらに無からすなわち第一の自由からの創造は、もとより無目的ではなく、また、創造の目的に応ずる精神活動の資料を客観的世界に求めるとはいえ、それによって決して無と矛盾するものではなく、あくまで主体的世界における無の自己限定に待つものといえよう。およそ人間の自由に基づくあらゆる自覚的行為は、流転する時の流れの中にあつて人間自身もまた生成変化するが故に、全く同じ形で繰り返すことのない、少なくとも主体にとっては一度限りの生成創造的性格の行為であるといえないであろうか。道徳律によって善悪の区別があらかじめ決定されている中で、たとえその受容が各主体の自由によだねられるとはいえ、善を選ぶという道徳律の単なる履行や墨守ではなく、主体の人格に基づく道徳的エネルギーの発露として、行為的場に妥当する新たな善の創造的実現すなわち自制という名の善の実現がありうるはずである。したがって自制は、消極的なものではなく、むしろ積極的性格のものであった。人間が善を生成創造するのは、たとえば愛や同情が理論的認識に先在する現実的事実であるように、無の自由を原点とする主体の内に、人格の名において潜在するそれらの要素が、顕在化し力となった道徳的エネルギーの発現としてであろう。そ

れを發動させる意志は、自己の内ですら最後に決定を下す力の主体であった。つまり実存者が、感得した価値体験に基づき、道德的エネルギーとなった精神の力に触発され、意志の決断となつて自制に導くものといえよう。したがってここで、とりわけ精神の力が、新たな問題として生起することになる。

四

力とは、内外の否定性にかかわらず、自己を肯定しようとする可能性であるともいわれる。が、自ら自己を主張する力は、人間に固有である。けれども即目的に自己主張する力と、逆に他者の存在を媒介にして自己否定的に自己主張する力とは、力それ自体としてはいづれも内的力の発現に外ならないが、力が結ばれる目的の質的相違に応じて、全く対立するものとなる。

現代は、権力・経済力・武力などの所有量が、人間そのものの權威や人格的所有に優先している時代である。この種の力の崇拜は、最も人間的である反面に、それによって人間そのものを疎外するような、反人間的要素をしばしば露呈する。こうした状況の中にあつて、自由な人格は、まさしく高根の花であつた。およそ力のカテゴリーは、単に物質的領域にとどまらず、また精神の領域にも適用されるが故に、まさに複雑錯綜した問題である。とりわけ、精神・自由・愛・正義・真理・信仰・思想などは、巨大な力の源泉となり、時に力それ自身ともなろう。信仰は山をも移し、愛は死を超越するほど強力な力となるよう

に、精神の力は、精神の自由や権利が否認された時にこそ、かえつて物質力を越えてその卓越性を示すことは、たとえば、あのガンディの無抵抗の抵抗という強固な意志力ないし精神力の行使がこれを実証しよう。けれどもまた人間は、自己の内と外からの不当な抵抗力に対してさへも、自己の無力感から、あえて力また自由を放棄し、無言のうちに即自的自己愛としての自己束縛を愛するなかに、自己の心の平穩さを求める形の逃避もあつた。自由の公理の実現は、我執そのものの抵抗力と、他者の存在をその媒介にした対自的自己否定の力との、内の葛藤をも生起せしめようが、究極的には、主体の道德的能力の発露としての、愛また正義がその属性とする力の程度に依存する。換言すれば、人格的自己の道德的意志力に依存する。公理に基づく自制は、真に靜穩な精神の発露であり、またそれによって再びそこに生成的に回歸する道德的能力としての力の発現であつた。そこには、力と自由との複合した現実の實存的弁証法があり、そのことが、精神と力、力と自由、力と人間の權利との關係の解明を、困難なものにしているのである。意欲した目的への意志決定そのものが、すでに意志に結集された力の発現であり、具体化への行動そのものもまた力の行使に依存する。けれども一般的にみて、力それ自体は一種の抽象であり、力は目的に付随して働くものであつたが故に、価値を表出するものは、精神の属性である質であつた。人間は、自己が無にされることへの抵抗において、すでに力の保有者であることを実証している。あらゆる生命体は、力なくしてその存在を維持することが

不可能であつたが故に、必然的に力そのものを否認することは誤りであらう。ただ人間のみが、自覺的に目的に対応する力を求め、また行使する動物であつた。およそ自由・愛・正義などの諸価値は、それ自体が人間を動かす力を属性として保有しており、さらに精神の力を覚醒また発動させる倫理的母体でもあつた。倫理とは直接関与しない力は別として、道德的価値と切斷されたむき出しの力の行使は、しばしば反自由という名の強制力や暴力に転じよう。したがつて目的の質によつては、力の行使もまた自制という精神力の行使を必要とする。

倫理の実踐を、導く力の母体となる自由・愛・正義は、相互に浸透し合うのみならず、むしろ相即不離の關係にある。力を欠く愛は、力をもたない自由や正義と共に、実存的には、単に知識にとどまる抽象的觀念でしかない。自制それ自体は、自他の自由に対する愛と尊重とを前提とするが故の自制であつたが故に、おのずから愛や正義を内容的に生成創造する自由と力との統一の顯現を結果する。愛を含まない正義はなく、正義を含まない愛もまたありえない。愛や正義の実現は、他者を自由から動かす力ともなう。正義の実現を、他者の權利と矛盾しないための自制に求めたが故に、当然に愛を満足させるはずである。実存者から愛や正義の要素を抽出して客体化すれば、愛はその根底を感性に、正義は理性に、それぞれ置くものとされる。本能的愛は人間の自然であつたが、しばしば愛の名において眞の愛を否定する盲目的愛となり、自己否定を欠く私欲によつて反自由へと転化する。けれども単なる理性は、合理性の

名において時に冷酷さを露呈する。もとより実存者の内で、理性と感性とが、独立的に別個に存在しているわけではない。愛が眞に愛の名に値するための否定契機として理性を、理性が眞に実存者の生ける理性になるための否定契機として愛を、相互媒介的に統一する主体は、とりもなおさず実存者の人格であり、またその下にある包括的な精神的能力に外ならない。さらに、もし愛を力の否認とみなし、逆に力を愛の否認とみなすならば、自制すなわち第三の自由の実踐とりもなおさず創造的倫理は不可能とならう。

五

倫理は、何よりも主体的実践の論理に基づく倫理であることと必要とする。実存者の創造的倫理の実踐を、自由の公理に基づく眞の自由の顯現すなわち眞に靜穩な精神の状態、したがつて精神が価値生成的に自らの下に回歸し得る状態の実現に求め、その方法を、人格による無の自由の自己否定的自己限定として、認識された内的必然への服従を意味する自制に結果させ、そうした自制が、主体・本質・方法の有機的三一の実踐を結果することを提示してきた。こうした自制は、人間生活の全般にわたる主体的な自由行使の倫理的帰結であり、また目標でもあつた。

冒頭にかかげたように、人間は、身体と合一している精神であり、両者それぞれにその存在性をもちながら、他を通して一

つとして存在するものといえよう。人間は、生命的領域の自然性・必然性・個性などのそれと、他方、精神的領域に属する精神性・自由性・人格性などの、対立的な二元的契機の統一体であった。もとよりデカルトの存在論的二元論とは全く無縁である。ここで、生命的領域には人間の自然に属する「能く」を、精神的領域には当爲としての「善く」を、それぞれ対応させた。「能く」と「善く」との実現は、共に人間生活そのものの内容であり、両者は相互に依存し合う領域を含むものとはいえず、むしろ矛盾対立し葛藤もあらうが、その統一的実現の可能性は、人格が行使する自由の内容に依存する。「能く」ありたい欲求は、生活全般にわたるとどまることのない人間の自然的欲求であった。他方、「善く」への欲求は、人間性の名において第一の自由を行使する主体の内にその可能性を置くとはいえず、人格の質的相違がこれを実証するように、「能く」への自然力に吸引されたがって自然そのままの延長上には生じえない当爲となろう。「能く」への意欲は、人間の原罪ともいえる自我中心的利己と、離れ難く結ばれる傾向をもつが故に、「善く」の介在が当爲として要求されるのである。ここで意味する「能く」は、生の全般にわたる量的拡充をその内容とする「能く」であって、人格として、質的拡充を内容とする「善く」とは異質である。「能く」の実現に重要な比重を占める経済的価値の獲得過程やその豊富な所有が、「善く」の実現と矛盾するとみなしたのは、孟子やイエスであった。管子は、むしろ逆に「能く」なることよって「善く」が可能になることを示唆している。「能く」

の拡充が、「善く」の実現と直結する必然性はなく、逆に「善く」の実現が、人間また社会関係の中で、「能く」を拡充させる可能性はあるとしても、もとより必然性は存しない。ただ、両者共に他とは独立的なそれぞれの実現はありえよう。人間は、パンのみに生きるものではないが、必然的にパンなくしては生きられない。「能く」への自然的欲求と、当爲としての「善く」とを、換言すれば存在と当爲とを、包括的な真の自由の実践の名において、調和的に止揚した「よく」の実現が、いかにして可能になるかという人生の意味とかかわる歴史的難問は、人間そのものの在り方への反省と共に、依然として残るはずである。にもかかわらず、現に地球上で人類共存を運命とする人間生活にあって、自他共に真の自由を顕現するための主体的態度として、無の自由の自己否定的自制は、そのための不可欠な主体的条件となることは確かである。もとより、相互に矛盾しない「能く」のためには、必然的に「善く」の媒介を不可欠とするが故の、自制という名の自由の主体的な道德的实践にこれを求めてきたが、また同時に人間存在の認識から、客観的諸制約の必然性はいうまでもない。けれども、精神・良心・思想・言論・創造などの自由は、人間の名において当然に確保されなければならない。

もとより「善く」と切断された利己的「能く」への執着は、万人の万人に対する闘いを現実のものにしよう。他方、「善く」への抽象的道德律は、その不可欠性を認めながら、しかもその墨守が、状況的存在である実存者の行為的場の中で、時に無言

のうちに惡に奉仕することさえあつた。また人間は、虚偽を真
実らしく装う狡知から、「正義とは強者の利益に外ならない」
というツランシユマコスの発言のように、強力な力の保持者が、
利己的「能く」を正当化するための手段として、正義の名にお
いてこれを悪用することさえあつた。もとより、「能く」を超
越した自己否定的「善く」の実践は、自己犠牲を伴う愛の行為
がこれを示すように、ありえる事実として倫理的に評価されよ
うが、人格の質的相違から実存者に即して考察すれば、これを
現実的に一般化することは、必ずしも容易ではない。およそ「能
く」の実現によつて、主観的な静穏な心の状態の享受はありえ
るが、それが自由の公理に背反し、他者の犠牲の上に獲得した
利己的それであるならば、すでに内的自由の欠如にその根底を
置くが故に、もとより真の自由の状態と呼ぶことはできない。
生活の外に倫理があるはずはないが、生活の倫理は、その理念
として、「能く」と「善く」との止揚された調和的实践に基づ
く「よく」の実現によつて、真に自由になることを求める。そ
れは、「能く」生きるという自然性の中に、自制という当爲と
しての「善く」を浸透させ、「善く」かつ「能く」生きる方向に、
その実践主体である人格として「よく」生きるための、生活そ
のものの創造的倫理実践があるのではなからうか、というこ
とである。ここでもまた究極的には、それぞれの実存者が、
行為的場の中で、公理を内在化した道徳的エネルギーの発現と
しての、自制という名の第三の自由の实践に依存する。またそ
れが、総合的に真の自由を顕現する道でもあつた。だが人間は、

不斷に自らを克服すべき存在であつた。

(いしづか・つねお 浜松短期大学教授)